46e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 1 9517 3 JANVIER 1929

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

HIER & DEMAIN

Une fois de plus, je viens de corriger les *Tables* annuelles de l'*Ami*, et reportant les yeux sur l'œuvre accomplie en 1928, il me semble que l'année du Cinquantenaire n'a pas été sans marquer un progrès : 140 pages de plus pour la *Prédication*, près de cent pages (94) pour la *Doctrine*. Cela vaut mieux sans doute que d'augmenter le prix de l'abonnement.

Et ces pages, ceux qui les lisent savent ce qu'elles valent. Elles continuent d'être animées par l'esprit qui fut toujours celui de l'*Ami* : chercher, recueillir, exposer et défendre la vérité, afin d'aider le ministère de nos confrères. C'est cette pensée qui dirige nos travaux et soutient nos efforts. *Servir* fut la devise de l'*Ami* durant ses premiers cinquante ans ; elle lui mérita de vivre et de durer. J'ai confiance que, Dieu aidant, dans cinquante ans d'ici mes successeurs pourront se rendre témoignage qu'ils n'ont point trahi la consigne.

Ah oui ! Faire le bien, à pleines journées, afin de voir se réaliser l'affirmation de l'Apôtre : « *Gloria, et honor, et pax omni operanti bonum.* » Amis lecteurs, pourrais-je vous souhaiter meilleur emploi de l'année 1929 ?

Et je commencerai son premier jour en adressant au ciel, au nom des rédacteurs et des lecteurs de l'*Ami*, unis dans ma pensée et mon affection, une fervente prière pour demander au Maître de répandre ses bénédictions les plus riches sur l'Année jubilaire de son Vicaire bien-aimé Sa Sainteté Pie XI.

A. ROZIER,
Directeur de l'*Ami du Clergé*.

30 décembre 1928.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

(*Acta* n° 12, du 3 décembre 1928)

Actes de S. S. Pie XI

I. Constitution apostolique *Valde decet*, du 29 juillet 1928, érigeant un Chapitre dans l'abbaye *Nullius* de *Nonantola*. dans l'Italie septentrionale. C'est une vieille abbaye fondée vers 749, et qui fut donnée aux Cisterciens en 1513. Elle avait un territoire exempt de la juridiction de l'archevêque de Modène. En 1768, le pape Clément VIII la supprima. Le duc François IV de Modène obtint de Pie VII, le 23 juin 1821, la restauration de l'abbaye *Nullius*, mais à la condition qu'elle serait unie perpétuellement au siège archiépiscopal de Modène. Elle n'en a pas moins son territoire distinct, avec 30 paroisses, 69 prêtres et 35.649 habitants. Les religieux en sont récemment partis, et l'archevêque actuel de Modène a demandé au pape confirmation du Chapitre abbatial, ou, au besoin, sa création. Le Saint-Siège l'accorde, et trace pour le Chapitre certaines règles qu'il nous paraît bon de faire connaître. Celles qui sont des règles fixes, destinées à être permanentes, offrent la réglementation normale d'un Chapitre, chose dont on a trop peu l'idée en France.

Nous distinguerons avec soin les règles fermes, suivant le droit général, et celles qui ne sont que provisoires, et qui n'auront qu'un caractère transitoire, jusqu'à la réalisation de certaines conditions.

I. RÈGLES FERMES ET DÉFINITIVES. — 1. Le Chapitre aura deux Dignités : celle de *prévôt* (doyen) et celle d'*archiprêtre*. Il se composera ensuite de sept chanoines. Donc neuf membres. C'est ainsi un Chapitre *fermé* : l'évêque ne pourra pas, au gré de sa volonté, nommer un nombre arbitraire de chanoines (n. I).

2. L'archevêque-abbé pourra adjoindre au Chapitre ce que nous appelons, en France, un *bas-chœur* : des bénéficiers inférieurs, que les auteurs appellent habituellement *mansionarii*, pour exprimer, croit-on plus généralement, leur obligation de la résidence, *manere*, et qui sont attachés, pour la desservir, à l'Eglise du Chapitre. En France, cette expression de *bas-chœur* s'applique, sans désigner des bénéficiers ayant quelque attache au Chapitre, aux vicaires, aux prêtres

habitués, voire aux professeurs du Grand Séminaire, quand les séminaristes assistent aux cérémonies de l'église cathédrale, en fait seule capitulaire... Ces *mansionnaires* ne sont pas en nombre déterminé. L'archevêque-abbé en nommera autant qu'il en sera nécessaire pour le service de l'Eglise abbatiale (n. I).

3. Parmi les sept chanoines, deux auront un office : celui de chanoine *théologien*, et, si possible, celui de chanoine *pénitencier*. Ce sont là des offices, et non des dignités : aucune préséance ne leur est attachée. Les chanoines qui les accomplissent passent simplement à leur rang de chanoines, tout comme si ces offices étaient confiés à d'autres (n. I).

4. Pour la préséance, il est réglé que le prévôt a le premier rang. Il est, suivant le droit commun, *caput capituli*. L'archiprêtre vient après le prévôt. La charge d'âmes est annexée à la dignité de ce dernier : son titre est celui d'*archiprêtre-curé*. Le titre est généralement porté en France, mais il y a cette différence que le curé-archiprêtre n'est pas, dans le Chapitre, une dignité. Il y a même un autre point sur lequel la pratique des diocèses de France n'est pas uniforme : l'archiprêtre n'est pas toujours membre du Chapitre, chanoine titulaire, et, quand il l'est, il passe plus constamment à son rang de chanoine, eu égard à sa nomination. Quant aux sept chanoines, la date de la nomination détermine leur rang de préséance (n. I).

5. Enfin, la question du costume, l'habit de ville et l'habit de cérémonies. L'habit de ville des chanoines, leur costume ordinaire, est la soutane noire, avec des boutons, boutonnières, passe-poils et coutures de couleur violette. Sur la soutane, la ceinture, de couleur violette, avec des franges de même couleur ; le tout, ceinture et franges, de soie. Le *collare* (étoffe qui sous le col empêche de voir la chemise entre le col et la soutane) est violet. Bas violets. Ruban ou cordon violet au chapeau, avec glands de même couleur. Ce costume commun des chanoines est à peu près le même dans tous les diocèses d'Italie. — Ce costume commun et ordinaire, en dehors de toute cérémonie et solennité, est plus décoratif que celui des plus hauts prélats romains dans les mêmes circonstances, puisque même les protonotaires apostoliques, même ceux de la première classe, les participants, ne peuvent porter d'accessoires analogues que dans des solennités, mais doivent se contenter, dans la vie ordinaire, du *collare* et des bas violets, et du ruban et du cordon avec glands au chapeau. Toute autre décoration, boutons et boutonnières, ceinture violette, etc., n'est accordée à ces prélats que pour des cérémonies ou solennités. — Le costume des cérémonies liturgiques du Chapitre assemblé en corps, pour les chanoines de *Nonantola*, est, en tout temps, le rochet avec parements violets aux manches. Par dessus le rochet, en hiver, ils mettront la *cappa magna* (sans queue déployée comme celle des évêques) de laine violette et ornée de peaux grises, et l'été, la mozette violette (de même étoffe que précédemment). Les chanoines ont, de plus, l'usage du bougeoir, et celui du canon, au lieu des tableaux, à l'autel, durant la célébration de la messe. Ces insignes peuvent être portés dans tout le territoire de l'archidiocèse de Modène (n. VIII).

6. Le Chapitre, en corps, aura la préséance, dans l'église abbatiale et sur tout son territoire, sur tous les autres Chapitres, sauf cependant celui de l'église métropolitaine de Modène, et chaque fois que les deux Chapitres se rencontreront, le Chapitre métropolitain aura toujours la préséance. Chaque fois aussi que l'on aura à dénommer les deux Chapitres, on nommera toujours le Chapitre métropolitain avant le Chapitre abbatial (n. IX). Ce sont là règles de droit commun.

7. Afin d'aider tout le monde à mieux accomplir et avec plus d'exactitude et de fidèle régularité les charges et offices, soit capitulaires, soit autres, qui auraient été confiées aux chanoines, il y aura un *punctator*. Ce personnage, de droit commun dans tous les Chapitres et collèges, est chargé de noter (d'où son nom) les absents, retardataires, et négligents en général, soit dans l'accomplissement de leur office, soit dans l'assistance au chœur. Toute notation, *punctatura* fait perdre une partie des fruits : c'est une amende, puisqu'il faut l'appeler par son nom. Le total de ces retenues sur les négligents sera distribué à ceux qui, au contraire, se seront manifestés diligents. La somme constituera une sorte de *masse commune* dont profiteront seuls ceux qui n'auront pas été notés. Bien entendu, le *punctator* devra tenir compte des empêchements légitimes prévus par le droit commun (n. V).

Ces dispositions sont à peu près inconnues en France, où tous les membres des Chapitres sont à compter, il faut le croire, parmi les diligents.

8. La messe conventuelle sera célébrée par chacun des chanoines suivant son tour de préséance. Le prévôt, cependant, célébrera cette messe aux jours des fêtes plus solennelles (n. VII).

II. Dispositions transitoires. — 1. Les prébendes ne sont pas encore fixées ou fondées, soit pour les dignités, soit pour les chanoines. Le Pape accorde, en raison de ce fait, que les dignités et chanoines sans prébendes perçoivent, comme fruits, la somme qui leur sera spontanément offerte. Ceci durera jusqu'à ce que les prébendes soient réellement constituées (n. II). — Ce sont là dispositions assez difficiles à comprendre en France, où existe cette singulière division entre chanoines titulaires et chanoines *prébendés*. Comme si tous les chanoines membres du Chapitre, sans exception, ne possédaient pas un bénéfice ecclésiastique, d'où leur dérivent des fruits bénéficiaux, donc une prébende !

2. L'archevêque-abbé nommera actuellement et

dignités et chanoines. Lorsque les prébendes auront été constituées, les nominations se feront suivant le droit commun et ses réserves, celle, par exemple, de la nomination des dignités au Saint-Siège (n. III).

3. Les chanoines actuels, précisément parce qu'ils n'ont pas de prébendes, pourront conserver les paroisses dont ils seraient chargés au moment de leur nomination, ou bien celles où on les nommera légitimement après leur nomination au canonicat, et en percevoir les fruits (n. IV).

4. Tous les membres du Chapitre devront accepter et accomplir les offices et ministères que leur Ordinaire jugera bon de leur confier (n. V).

5. Jusqu'à la fondation des prébendes, le service choral du Chapitre se réduit à la récitation des Petites heures et à la célébration de la messe conventuelle, mais aux seuls jours des solennités en usage dans l'abbaye. Ces jours seront déterminés par l'archevêque-abbé, après l'avis du Chapitre (n. VI).

6. Le Chapitre fixera, suivant le droit, dans les moindres délais possibles, ses statuts particuliers ou constitutions. L'archevêque-abbé les approuvera, leur donnant ainsi pleine force et consécration définitive (n. X).

II. Lettres apostoliques. – 1° *Ad Sancti Dominici* du 4 septembre 1927, concédant une indulgence plénière pour la récitation du chapelet devant le Saint-Sacrement, soit solennellement exposé, soit renfermé dans le tabernacle. *L'Ami* a déjà publié ce texte l'an dernier, p. 236 ; il a commenté la concession et précisé les modalités du gain de l'indulgence. Nous n'avons rien à ajouter ou à retrancher à ces explications.

2° *Decimo sexto reparatæ*, du 25 novembre 1926, approuvant les Constitutions et les Règles des Chanoinesses régulières de St-Augustin, appelées de la Congrégation de Notre-Dame (fondées par S. Pierre Fourier).

III. Lettres du Pape. — 1° 10 octobre 1928. A l'épiscopat des Etats-Unis d'Amérique sur le développement à donner à l'Université catholique de Washington. A cette fin, le Pape recommande de faire dans toute l'Amérique une « Journée de l'Université. » — 2° 18 octobre. Au cardinal-archevêque de Tolède, à propos du Congrès de musique sacrée tenu à Vitoria pour le 25e anniversaire du *Motu proprio* de Pie X. — 3° 13 novembre. Au cardinal Bertram, évêque de Breslau, sur les principes et les fondements de l'action catholique. Nous donnons intégralement le texte pontifical :

Dilecte fili Noster, salutem et apostolicam benedictionem. — Quæ Nobis haud ita pridem nuntiasti, cœpisse ac fecisse te, ut Actionis Catholicæ incrementa apud tuos proveheres, iis profecto non parum delectati sumus ; qua quidem in re, tua quoque in Apostolicam Sedem observantia ex eo apparet, quod tibi in votis esse aperiebas, scilicet ut Nosmetipsi, dilectis e diœcesi tua filiis rescribendo, et significaremus quæ in ejusmodi cœptis proficiendi melior ratio ac via esset, et ad proficiendum animos adderemus. Causa quidem agitur ætati ipsi apostolicæ non ignota, quandoquidem Paulus in epistola ad Philippenses (c. IV, v. 3) « adjutores suos » commemorat, cupitque adjuvari « illas, quæ » secum ipso « laboraverunt in evangelio. » At nostris potissimum temporibus, cum fidei morumque integritas in discrimen cotidie periculosius vocatur, eamque dolemus sacerdotum penuriam, ut curandis animarum necessitatibus omnino impares evasisse videantur, Actioni Catholicæ plus confidendum, quæ tantam cleri tenuitatem, datis multiplicatisque e laicorum ordine laborum sociis, adjuvet ac suppleat. Quam quidem rei catholicæ sospitandæ rationem plane liquet decessores Nostros probasse atque adhibuisse, qui, quo asperiora Ecclesiæ et consortioni hominum inciderunt tempora, eo impensius, veluti receptui canentes, fideles omnes hortati sunt, ut, Episcopis præeuntibus, sancta certarent certamina æternæque proximorum saluti pro viribus consulerent. Nec minus Nos, jam inde ab inito pontificatu, de Actionis Catholicæ incrementis solliciti fuimus, utpote qui, Litteris Encyclicis « Ubi arcano » ipsam a pastorali ministerio et a vita christiana minime disjungi publice edixerimus, declaratis deinceps ejus natura et proposito, quæ si recte perpendantur, apparet Actionem Catholicam alio non spectare, nisi ut laici apostolatum hierarchicum quodammodo participent. Neque enim Actio Catholica in eo tantum consistit, ut homines suæ quisque christianæ perfectioni studeant, quod primarium est atque præcipuum, sed etiam in verissimo apostolatu catholicis cujusvis ordinis communi, quorum sensus atque opera cum iis quibusdam quasi centris sanæ doctrinæ et multiplicis actuosique laboris, cohæreant, quibus rite legitimeque constitutis Episcoporum demum adest ac suffragatur auctoritas. Christifidelibus igitur, qui sic coiverint atque in unum coaluerint, ut ad nutum hierarchiæ ecclesiasticæ præsto sint, sacra ipsa hierarchia quemadmodum mandatum impertit, sic incitamenta et stimulos adjicit. Jamvero, haud aliter ac mandatum Ecclesiæ divinitus commissum, ipsiusque hierarchicus apostolatus, Actio ejusmodi non externa prorsus sed spiritualis, non terrena sed cælestis, non politica sed « religiosa » dicenda est. Verumtamen eam ipsam jure meritoque « socialem » dixeris, cum id sibi propositum habeat, ut Christi Domini regnum proferat, quo quidem proferendo cum summum omnium bonum societati acquiritur, tum cetera quæruntur bona, quæ ab illo proficiscuntur, ut sunt quæ ad statum Civitatis pertinent et politica vocantur, scilicet bona non privata ac singulorum propria, sed civibus omnibus communia : id autem omne Actio Catholica ita potest ac debet assequi, si, Dei Ecclesiæque legibus modeste parendo, a civilium studiis partium sit prorsus aliena. Quo quidem spiritu si imbuti animatique sint catholici, qui apostolatus hierarchici participes sint, facere non poterunt, quin promoveant, tamquam finem proximum, christifidelium ex omnibus nationibus conjunctionem in iis quæ ad mores religionemque pertinent, itemque — quod præcipuum est — valeant ad fidei doctrinæque christianæ principia cum late disseminanda, tum validе tuenda, tum denique privatim publiceque promovenda. Itaque in Actione Catholica nostri universi omnes concordes erunt, nullo vel ætatis, vel sexus, vel ordinis, vel civilis cultus, nullo stirpium partiumque discrimine, modo tamen hujusmodi studia evangelicæ doctrinæ christianæque legi ne repugnent, modo qui ea profitentur, hoc ipso eandem doctrinam ac legem ne abdicare videantur. Nam de Actione illa dicimus, quæ totum hominem complectitur cujus rectam provehit religiosam civilemque institutionem, id est solidam pietatem, uberem sanæ doctrinæ cognitionem et plenam morum integritatem, quibus rebus qui careat, apostolatum hierarchicum non is fructuose exercere poterit. Facile, ceteroqui, intellectu est Actionem Catholicam, quod ad usum spectat, variam fore pro diversitate ætatis et sexus, pro varia

temporum locorumque condicione, ita tamen ut qui de juvenilibus cœtibus sunt, ii ad futura rerum incepta se potissimum conforment ac comparent, firmatæ vero ætatis hominibus latior pateat campus, utpote quorum sit si qua sibi liceat in societatem humanam beneficia conferre, quæ cum divino Ecclesiæ munere aliquo pacto cohæreant, ab nullis eorum impertiendis abstinere. Nec vero Actio Catholica quod habet sibi propositum, peculiari via ac ratione assequi contendit ; quin imo opera et sodalicia cujusvis generis, vel præcipue religiosa, ut quæ juventutis instituendæ aut pietatis fovendæ gratia instituta sunt, vel proprie civilia atque œconomica, ad apostolatum socialem convertit ac dirigit. Atque Actio hæc ob sapientem illam, quam habet, ex una concordique gubernatione sibi insitam, virium officiorumque ordinationem, qua varia totius compagis suæ reguntur elementa — quæ sunt cœtus hominum ac mulierum itemque juvenum ex utroque sexu — cum fruatur ipsamet utilitatibus, quas sodalicia religiosa dumtaxat et œconomica sibi pepererint, tum ea adjuvabit fovebitque id efficiendo, ut non modo consensio ac benevolentia sed etiam adjutricis operæ præsidium utrimque intercedat, eo quidem cum Ecclesiæ et humanæ societatis emolumento, quod facile conjicitur. Hoc autem in comparando bono, quod est maxime religionis et morum, Actio Catholica non sane intercipiet suis aditum ad rem publicam, qua late ejus tractatio patet ; immo eos ad publica munia reddet aptiores, quippe quos ad vitæ sanctimoniam christianorumque officiorum observantiam severe conformaverit. Quid, quod ad pariendos societati optimos omnium cives, religiosissimos reipublicæ scitissimosque omnium magistratus nata videtur ? Quis igitur affirmaverit eam vera rei publicæ commoda neglegere, quæ demum commoda extra christianæ caritatis campum minime vagantur, cum ad caritatem pertineat publicam omne genus prosperitatem provehere ? Ejusmodi quidem prosperitatem in qua proximus finis continetur societatis civilis, nonne Actio Catholica tum provehit, cum suos jubet legitimam auctoritatem vereri legibusque obtemperare, ea servare ac tueri, quibus populorum salus ac felicitas nititur : ut morum integritatem, ut convictus domestici incolumitatem, ut civilium ordinum inter se concordiam et consensionem, id scilicet omne, quod ad societatem hominum tranquillandam tuendamque confert ? Et sane id facilius assequitur, quia cum, ut diximus, partium studiis nequaquam implicetur, etsi eædem et catholicis constant — qui profecto de controversiis liberæ disceptationi relictis dissentire non prohibentur, — ultro consiliis præscriptisque obsequetur, quæ sacrorum antistites daturi sunt, quamvis ea ipsa factionum disciplinæ commodisque repugnent vel repugnare videantur. — Ex iis, quæ adhuc memoravimus, liquido patet, dilecte fili Noster, Actionem Catholicam jure meritoque habendam esse quandam veluti viam ac rationem qua ad beneficia omne genus nationibus impertienda utitur Ecclesia : viam ac rationem, inquimus, quæ videatur divino consilio ac beneficio inducta, ut ad evangelicam doctrinam ac legem illos Ecclesia alliciat ac trahat, qui, nullo cum sacerdotibus commercio usuque, facile in seditiosorum hominum fallacias pravasque artes concederent. Hæc sunt cuivis Actioni Catholicæ communia principia ac fundamenta, quamquam ex una eademque causa, pro vario populorum ingenio variaque nationum condicione, varii gignuntur effectus. Manifesto ex his apparet eam patrocinio dignam esse non modo Episcoporum et sacerdotum — qui probe norunt ipsam Nosmet in oculis Nostris ferre — sed etiam gubernatorum ac magistratuum cujuslibet Civitatis : quodsi communi ejusmodi patrocinio fulciatur, jam mirificam fructuum ubertatem in gentes catholicas proferet, et ubivis, religionem in animis excitando, non parum ad civilem prosperitatem conducet. Quod ut auspicato eveniat vehementer cupimus. Interea, dilecte fili Noster, grati admodum tibi sumus quod, luculentus mentis Nostræ interpres, Actionem Catholicam in diœcesi tua propagare contendis, neque minus quod Nobis opportunitatem dedisti ejus ad commune bonum denuo patefaciendæ.

Cælestium vero donorum auspicem paternæque benevolentiæ testem, tibi, dilecte fili Noster, et clero populoque tuo universo apostolicam benedictionem peramanter impertimus.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum, die XIII mensis novembris anno MDCCCCXXVIII, Pontificatus Nostri septimo.

S. C. du Concile

16 juillet 1927. — CANARIES, *Indemnité de résidence.* — Un décret royal du 30 juin 1926 accorda aux membres des administrations publiques espagnoles des îles Canaries une augmentation de traitement de 30 ou 15 % suivant les divers cas. Cette augmentation s'appliquait au clergé. Elle était dénommée « indemnité de résidence. »

Devait-elle être considérée comme *dotation* véritable et s'ajoutait-elle ainsi, avec les conséquences qui découleraient de cette assimilation, aux véritables fruits du bénéfice ?

Comme elle était accordée à diverses conditions, du moins dans sa partie intégrale (indigénat, durée de quinze ans de résidence dans les Canaries ou le voisinage de l'archipel), et qu'elle ne se trouvait pas aussi stable, au moins théoriquement, que les fruits bénéficiaux, l'archevêque des Canaries aima mieux prier la S. C. du Concile de résoudre elle-même le point. C'est le sujet de la résolution du 16 juillet 1927.

Une double question avait été posée à la S. Congrégation pour mieux établir tous les points de l'affaire. A chacune la S. C. a répondu *negative*-*ment :* cette augmentation ne fait pas partie de la *dot* du bénéfice, et elle ne peut pas, non plus, être considérée comme matière de *distributions*, pour ceux qui ont l'obligation du service choral.

Les raisons qui ont amené cette décision, d'après le *votum* du consulteur dont la S. C. fait précéder sa réponse, sont les suivantes :

1° La dot n'est pas autre chose que la prébende canoniale ou bénéficiale qui advient au bénéficier comme émoluments de son office, et qui lui est attribuée en raison de cet office, au titre de cet office. Tout ce qui peut être donné à un bénéficier en plus de cette prébende, et en plus des fruits que perçoit déjà normalement le bénéficier, par exemple en raison d'un office de surérogation, d'une charge ou d'une occupation étrangère au bénéfice, ne saurait faire partie de la dot bénéficiale, et c'est évident, cet office, charge ou occupation de surcroît n'étant pas ceux du bénéfice. Rien de tout cela n'est versé *ratione officii beneficialis, ex titulo officii beneficialis.* Il en est ainsi, par exemple, des indemnités de vie chère. Ces principes canoniques, doctrine commune des auteurs, trouvent une confirmation dans la pratique instaurée par le concordat espagnol, qui fixe une dotation, celle-là bénéficiale, et de plus accorde certaines gratifications ou indemnités, comme,

pour les archevêques et évêques, les palais de résidence là où ils existaient, les indemnités pour frais supplémentaires résultant des visites des diocèses, etc.; comme, pour les curés et vicaires, les droits d'étole, oblations, etc.

L'augmentation dont il s'agit ne fait donc pas partie de la dot bénéficiale ou canoniale.

2° Le concile de Trente avait ordonné, sess. XXI, ch. III *de reform*, que le tiers de certains revenus fussent séparés de la prébende, et convertis en distributions qui ne seraient acquises que par les *présents*. Le can. 395 du Code répète la même prescription. Puisque l'augmentation est présentée comme une indemnité de résidence, ceux qui, en vertu de leur office même, comme les chanoines, sont astreints à la résidence chorale, devaient-ils voir cette augmentation comprise dans la matière visée par les textes légaux comme servant aux distributions ? Ici encore la réponse est négative.

Cette matière des distributions est nettement déterminée dans sa qualité par le texte légal. D'après le can. 395, elle est tirée des *fructus proventus, obventiones*. *Fructus*, ce sont les émoluments du travail, les revenus de l'office accompli, et l'augmentation, c'est déjà vu, n'est pas cela. *Proventus*, ce sont des provisions, des salaires, ou des honoraires, pour frais spéciaux ou actes non habituels : déménagements, représentations, costume, salaires proprement dits, certains honoraires de messes. Les *obventiones* sont les provisions *incertaines*, non déterminées, mais qui peuvent cependant advenir, un *boni* quelconque, par exemple, offert en plus de la somme régulière prévue et due. L'augmentation n'est rien de tout cela, non plus, et ne saurait rentrer dans aucune de ces catégories.

Cette augmentation est, au fond, une simple indemnité pour subvenir aux nécessités spéciales du ministère dans les îles Canaries. Elle n'intéresse donc pas, comme telle, la dotation du bénéfice, ni l'obligation chorale. Elle est acquise par les bénéficiers sans qu'ils aient à la faire entrer en ligne de compte parmi les biens qu'ils seraient obligés d'employer à des œuvres pies, si, de par cette augmentation, le total de leurs revenus bénéficiels se trouvait dépasser les nécessités de leur honnête sustentation.

Sacrée Pénitencerie

16 novembre 1928

*Décret sur les confesseurs qui absolvent les adhérents du parti de l'*Action Française

DECRETUM

Etsi serio dubitari nequeat, post iteratas Sacræ Pœnitentiariæ Apostolicæ resolutiones et declarationes circa damnatam in Gallia factionem vulgo « L'Action Française, » quin mortaliter peccent confessarii sacramentalem absolutionem impertientes hujus factionis sociis aut quomodocumque eidem actu adhærentibus, nisi antea eam ex animo penitus repudiaverint ; non desunt tamen ibidem sacerdotes, qui, uti ex certis fontibus constat, propriæ conscientiæ fucum facientes, tam gravi facinore sese fœdare non vereantur.

Ad horum, ne pereant, pervicaciam frangendam, cum hortamenta, monita, minæ nihil profecerint, Sancta Sedes, ecclesiasticæ disciplinæ custos et vindex, ad remedia graviora manus apponere, ægre quidem sed necessario, compellitur.

Quare de expresso Ssmi Domini Nostri mandato Eoque adprobante et confirmante, Sacra Pœnitentiaria statuit ac decernit peccatum confessariorum sacramentaliter absolventium quos quomodocumque noverint factioni « L'Action Française » actu adhærentes quique ab ipsis, uti tenentur, moniti, ab ea se retrahere renuant, Sanctæ Apostolicæ Sedi reservari.

Hujus reservationis ea vis est ut in illis quoque casibus, in quibus juxta canonicas dispositiones quævis reservatio cessat, onus adhuc remaneat prædictis sacerdotibus ad S. Pœnitentiariam recurrendi, sub pœna excommunicationis specialiter Sanctæ Sedi reservatæ, intra mensem a die obtentæ sacramentalis absolutionis, vel postquam convaluerint si ægroti, et standi ejus mandatis.

Ordinariorum erit Superiorumque familiarum religiosarum, graviter onerata eorum conscientia, Decretum hujusmodi ad sacerdotum sibi subditorum certam, ne ignorantiam in excusationem allegare audeant, notitiam, quo opportuniore modo judicaverint, quamprimum deferre. Qui insimul sciant nihil per hoc præcedentibus hac in re declarationibus ac præscriptionibus detrahi, præsertim de procedendo contra inobedientes ad canonicas sanctiones.

Datum Romæ, ex Sacra Pœnitentiaria Apostolica, die 16 novembris 1928.

L. Card. Lauri, *Pœnitentiarius Major.*

I. Teodori, *S. P. Secretarius.*

Remarques

1. Les prêtres qui absolvent les adhérents de l'*Action Française* sont coupables de péché mortel, s'ils n'exigent pas, avant de donner l'absolution, que le pénitent se sépare de ce parti. Par adhérents de l'*Action Française* on n'entend pas seulement ceux qui ont donné leur nom au parti, et sont inscrits dans ses registres comme membres, mais tous ceux qui, de fait seulement, sans inscription ou enrôlement, suivent les instructions du parti, et les exécutent, agissant conformément aux mots d'ordre et principes de l'*Action Française*.

2. On ne peut pas douter que ces absolutions existent, et il est nécessaire de les faire cesser. Les exhortations, les avis, les menaces, n'ont servi de rien pour refréner l'audace de ces prêtres rebelles aux ordres du Souverain Pontife. Le Saint-Siège, à contre-cœur, mais suivant son devoir, est ainsi forcé de passer à des dispositions plus graves, qui soient de véritables mesures de répression.

3. En conséquence, les confesseurs qui absoudront désormais des adhérents (au sens exposé au n. 1) de l'*Action Française* sans les avoir avertis et sans avoir obtenu leur séparation efficace du parti, commettront un péché réservé au Saint-Siège. La S. Pénitencerie prend cette décision sur l'ordre exprès du Saint-Père, qui approuve et confirme l'acte du S. Tribunal.

4. Dans les cas prévus par le droit commun où la réserve du péché cesse, le Saint-Siège exige que, dans le délai du mois qui suivra l'absolution, ou

le rétablissement de la santé des prêtres prévaricateurs si l'absolution leur a été donnée pour raison de maladie, ces prêtres coupables adressent un recours à la S. Pénitencerie, et se déclarent prêts à obéir aux prescriptions qu'elle leur fera parvenir.

Si ce recours n'avait pas lieu, ces prêtres seraient frappés d'une excommunication spécialement réservée au Saint-Siège. Il ressort des termes que cette excommunication est *latæ sententiæ*.

5. Les Ordinaires et Supérieurs d'Instituts religieux sont tenus, et d'obligation grave, de porter à la connaissance de leurs prêtres le présent décret, et cela, le plus tôt possible. Le mode est laissé à leur prudence, mais il doit toutefois être tel que personne ne puisse désormais arguer d'ignorance comme moyen d'excuse.

6. Les Ordinaires et les Supérieurs des Instituts religieux ne doivent pas oublier que le présent décret ne change rien aux précédentes déclarations ou prescriptions prises au sujet de l'*Action Française*. Ces déclarations et prescriptions demeurent valables, et doivent être exécutées dans toute leur teneur, principalement en ce qui regarde les sanctions à prendre contre ceux qui désobéissent à ces ordres pontificaux.

Sacrée Rote Romaine

Une dame Anne Patyewicz, de domicile inconnu, est citée devant la Rote pour le 30 janvier 1929. Ordinaires, prêtres et fidèles ayant connaissance du lieu de sa résidence devront, dans la mesure du possible, l'avertir de ladite citation.

Diarium de la Cour Romaine

Le jeudi 15 novembre, le Saint-Père a reçu l'envoyé extraordinaire et ministre plénipotentiaire de la République de Salvador, qui lui a présenté ses lettres de créance. — *Item*, celui de Grande-Bretagne le samedi 24 novembre.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans une réunion, il m'est arrivé de dire que tous les péchés mortels se valent, puisque tous méritent l'enfer. On m'a objecté que tuer un homme était beaucoup plus grave que travailler quelques heures le dimanche, même sans nécessité. J'ai répondu à l'objection tant bien que mal. Je me suis toujours basé dans cette question sur une explication que j'ai lue dans le card. Billot, *Tractatus de Eucharistia*, je pense, où il dit que la communion sacrilège n'est pas le plus grand péché que l'homme puisse commettre, puisqu'un péché est d'autant plus grave qu'il est plus directement opposé tout d'abord aux vertus théologales, et en premier lieu à la charité, et ensuite aux autres vertus.

R. — L'argument auquel vous faites appel, cher confrère, vous condamne absolument !

Le cardinal Billot, auquel vous vous référez, a proposé explicitement la thèse suivante : « *Non omnia peccata mortalia sunt inter se paria, sed dantur alia aliis graviora, sive ex genere suo, sive ex circumstantiis intra eamdem speciem aggravantibus, sive demum ex majori intensione voluntatis.* » (*De personali et originali peccato*, Rome, 1924, thèse III, p. 57). C'est la doctrine de l'Eglise ; c'est la doctrine exposée par S. Thomas dans la *Somme théologique*, Ia-IIæ, q. 73.

Nous allons d'abord rappeler la vérité catholique, précisée par la théologie ; puis nous reprendrons, sous forme d'objection à résoudre, l'argument de notre confrère : « Les péchés mortels se valent tous, puisqu'ils sont tous punis de l'enfer. »

I. **La doctrine catholique** sur ce point n'a pas fait l'objet d'une définition explicite du magistère de l'Eglise. Néanmoins la *Sainte Ecriture* la propose formellement, et les *Pères* considèrent comme une hérésie la doctrine qui tient l'égalité de tous les péchés mortels.

1. La *Sainte Ecriture* enseigne fréquemment que tel péché mortel est plus grave que tel autre. Dans la Genèse, le Seigneur se plaint de ce que les péchés de Sodome et de Gomorrhe se sont démesurément aggravés (XVIII, 20). Le péché des fils d'Héli avait dépassé, lui aussi, toute mesure (I Rois, II, 17). Répondant à Pilate, Jésus lui déclare que « celui qui lui a livré le Fils de l'homme a un péché plus grand » (Jo., XIX, 11). D'ailleurs Jésus Christ ne déclare-t-il pas péremptoirement que le péché des habitants de Corozaïn et de Bethsaïda est plus considérable que celui de Tyr et de Sidon ? (Mt., XI, 21). Le blasphème contre l'Esprit-Saint n'est-il pas plus grave que toute autre espèce de blasphème, même proféré contre le Fils de l'Homme ? (Mt., XII, 31 ; Mc., III, 28-29 ; Luc, XII, 10). Enfin, l'Ecriture distingue elle-même les péchés de malice, d'ignorance (vincible), de passion : cf. Luc, XII, 47 ; Act., III, 17 ; Nombres, XV, 22 sq. ; Jac., I, 14-15.

2. Les *Pères* ont eu un double motif de s'expliquer sur ce sujet. Ils expliquèrent à la fois le sens de l'Ecriture, et ils défendirent contre les hérétiques la doctrine catholique. Voici quelques spécimens de leurs affirmations :

S. BASILE, rappelant Matth., XII, 42 (*Regina Austri surget in judicio cum generatione ista, et condemnabit eam)* : — « Ceux, dit-il, qui s'opposent à la doctrine du Christ et ont en haine sa morale, Jésus leur prédit pour leurs péchés une peine plus grave. J'ai la ferme conviction que tous ceux qui ont mal vécu sur cette terre ne recevront pas du juste Juge une sentence identique. Supposons que ce Juge porte une sentence sur une faute de fornication. Voici un premier coupable. Dès le début de son existence, il a été élevé dans des instincts pervers, né de parents adonnés au vice impur, éduqué dans la compagnie du vice, au milieu des excès du manger et du boire et des discours obscènes. Mais voici un autre coupable. Celui-ci avait tous les motifs de rester pur : son éducation, l'enseignement de ses maîtres, les exhortations sacrées, des lectures salutaires, les avertissements de ses parents, une formation spéciale à la vertu et à la modestie, une

nourriture modérée. Malgré tout, il est tombé dans le même péché que le premier. Direz-vous que lorsqu'il devra rendre compte de ses actes, il ne sera pas puni plus sévèrement ? » *(In Ps.* VII, n. 5 ; *P. G.*, t. XXIX, col. 238, sq.).

S. AUGUSTIN, parlant de l'hérésie de Jovinien, s'exprime ainsi : — « Au temps de notre jeunesse, cette hérésie fut inventée par un certain moine, Jovinien. Tout comme les philosophes stoïciens, ce moine déclarait tous les péchés égaux. » *(De Hæres.*, n. 82 ; *P. L.*, t. XLII, col. 45).

Et s'adressant à S. Jérôme, il le loue d'avoir démasqué et réfuté cette « hérésie » : — « Cette erreur de l'égalité des péchés entre eux, seuls les stoïciens avaient osé l'enseigner, condamnés en cela par le sens commun. Mais, par l'autorité des Saintes Ecritures, tu as démontré d'une façon évidente la vanité de cet enseignement, en le réfutant chez Jovinien, sur ce point parfait stoïcien, alors que pour prôner et défendre la morale du plaisir, il se montre ailleurs parfait épicurien. Ta discussion, très précieuse et très remarquable, a du moins montré avec évidence que la doctrine qui tient tous les péchés pour égaux ne peut s'accorder avec nos auteurs sacrés, ou plutôt avec la vérité divine qui a parlé par eux. » *(Epist.* CLXVII, n. 4 ; *P. L.*, t. XXXIII, col. 735).

Voici enfin quelques paroles de S. JÉRÔME à ce sujet : — « Dans la Passion du Christ, tous ont failli, tous ont manqué à leur devoir, et il n'en fut pas un, pas un seul, qui fît le bien. Oseras-tu dire néanmoins que le péché de Pierre, qui a renié le Christ, et des apôtres qui ont fui, a été aussi grave que celui de Caïphe, des pharisiens et du peuple, demandant à grands cris la crucifixion de Jésus ? Et, pour ne pas parler des apôtres, diras-tu que Pilate qui a été contraint malgré lui à prononcer la sentence de condamnation fut aussi coupable qu'Anne et Caïphe et que le traître Judas ? » *(Cont. Jovin.*, l. II, n. 25 ; *P. L.*, t. XXIII, col. 322).

3. La *raison théologique* de cette doctrine est obvie. Sans doute, le péché mortel, quel qu'il soit, nous place dans un état d'aversion par rapport à Dieu, notre fin dernière. Mais cette aversion implique un désordre qui n'est pas égal en tous les péchés. Le désordre moral, en effet, n'est pas une pure privation ; c'est une privation qui comporte et retient toujours quelque bien, où l'on retrouve encore quelque chose de l'ordre. Donc, de ce côté, il peut y avoir une opposition plus ou moins considérable à l'ordre parfait et, par conséquent, un plus ou moins grand éloignement de la fin dernière qui est Dieu, c'est-à-dire, en fin de compte, un péché plus ou moins grave.

« Les Stoïciens, écrit S. Thomas, étaient partis de cette considération que le péché n'était que privation, en tant qu'il s'écarte de la droite raison. Estimant qu'une privation ne comporte ni le plus ni le moins, ils affirmèrent l'égalité absolue de tous les péchés. Mais, si nous examinons de près les choses, nous verrons qu'il y a deux sortes de privations. Il y a d'abord une privation pure et simple qui consiste dans la corruption totale de l'être : sous cet aspect, la mort est la privation de la vie et les ténèbres sont la privation de la lumière. De telles privations, en effet, ne comportent ni le plus ni le moins, parce qu'il ne reste rien de la qualité qui leur est opposée. Celui qui est mort est tout aussi mort le premier et le troisième ou quatrième jour de sa mort qu'un an après, lorsque son cadavre sera déjà totalement corrompu. Une maison sera tout aussi enténébrée par un voile que par plusieurs, si ce voile interdit l'accès à toute lumière. Mais il y a une autre privation qui n'est point simple et retient encore quelque chose de la qualité qui s'y oppose ; une telle privation doit être plutôt conçue comme une corruption dans le devenir qu'une corruption déjà totalement réalisée... De telles privations comportent le plus ou le moins dans la mesure où il demeure quelque chose de la qualité opposée. Ainsi, pour juger de la maladie et de la laideur (qui sont la privation de la santé et de la beauté), on doit faire grandement attention à la gravité de la disproportion dans les humeurs ou dans les membres. Ainsi en est-il en matière de vices et de péchés. Dans le vice et dans le péché, il y a, certes, privation de l'ordre que les actes devraient posséder par rapport à la droite raison ; mais cette privation n'est pas totale ; si le mal moral était complet et sans limites, il se détruirait lui-même : la substance de l'acte peccamineux, le motif qui fait agir le coupable, tout cela serait réduit à néant, s'il ne subsistait pas quelque chose de bon, gardant encore quelque proportion avec l'ordre exigé par la raison. Et donc, il importe beaucoup à la gravité du péché, que celui-ci s'écarte plus ou moins de la droite règle. Et c'est sous cet aspect que nous affirmons l'inégalité des péchés mortels entre eux. » (Ia-IIæ, q. 73, a. 2).

Nos lecteurs voudront bien se reporter à un article antérieur (*Août* 1928, p. 776), où nous avons, conformément à cette doctrine de S. Thomas, expliqué comment, dans tout acte peccamineux, il faut distinguer la substance de l'acte, de la privation qui constitue son défaut de rectitude.

II. La théologie apporte des précisions remarquables à cette doctrine générale.

1. Elle déclare, en premier lieu, que le plus ou moins de gravité des péchés mortels dépend de leur genre ou de leur espèce. Et c'est ici que se présenterait naturellement la réflexion faite par le card. Billot à propos de la communion sacrilège *(De Ecclesiæ Sacramentis* t. I, *De usu Eucharistiæ* q. 80 § 2).

S. Thomas nous explique d'une façon parfaite cette première considération :

« La gravité que possède le péché en raison de son espèce lui provient de son objet ou de sa matière, et selon cette considération un péché est d'autant plus grave en son genre qu'il s'oppose à un plus grand bien de la vertu. Or, le bien de la vertu consiste dans l'ordre imposé à nos affections, Dieu devant être aimé par dessus toutes choses. Donc, les péchés qui sont directement contre Dieu, tels l'idolâtrie, le blasphème et les autres péchés de même nature, doivent être catalogués dans leur genre les plus graves. Parmi les péchés qui s'opposent à l'amour du prochain, ceux-là sont les plus graves qui sont contraires au plus grand bien du prochain. Or, le plus grand bien du prochain est le bien de la vie, auquel s'oppose directement le péché d'homicide qui ôte au prochain sa vie actuelle, et le péché de luxure qui contrarie la vie d'autrui encore en puissance, parce qu'il est un désordre par rapport à la génération humaine. Donc, entre tous les péchés qu'on puisse commettre contre le prochain, le plus grave en son genre est l'homicide et en second lieu viennent l'adultère, la fornication et les autres péchés charnels ; le vol ne vient qu'en troisième lieu, ainsi que la rapine et les autres péchés semblables, parce qu'ici le prochain n'est lésé que dans ses biens extérieurs. Et dans chacun de ces péchés, il faut encore considérer divers degrés selon que le bien auquel s'oppose le péché doit être plus ou moins aimé » *(De Malo,* q. 2, a. 10).

Evidemment, les exemples donnés ici par S. Thomas ne sont pas exhaustifs de la matière. On pourrait aisément les multiplier.

2 La théologie déclare, en second lieu, que la gravité du péché dépend des circonstances que nous nommons simplement aggravantes, soit parce qu'elles ajoutent au péché une nouvelle difformité, soit parce qu'elles multiplient dans la même espèce le nombre des fautes. Ecoutons encore l'Angélique :

« Une circonstance, par rapport à l'acte du péché, se présente sous un triple aspect. Parfois, elle ne change pas l'espèce du péché ; elle n'aggrave même pas le péché ; elle lui est indifférente ; ainsi, frapper un homme vêtu de blanc ou vêtu de rouge. Parfois, la circonstance constitue l'espèce même du péché, et cela de plusieurs façons : soit qu'elle rende coupable un acte de soi et indépendamment d'elle indifférent, par exemple, lever de terre un fétu de paille en signe de mépris d'autrui ; soit qu'elle rende mauvais un acte en soi moralement bon, comme c'est le cas de l'aumône faite uniquement par un sentiment de vaine gloire ; soit qu'elle ajoute une malice nouvelle à un acte déjà mauvais en soi, tel le vol d'une chose consacrée. Enfin aussi, la circonstance ne fait qu'aggraver le péché, sans constituer une espèce nouvelle de faute : c'est le cas du vol, qui devient d'autant plus grave que l'objet dérobé est plus considérable... » *(Ibid.*, art. 7).

3. Enfin, la théologie déclare que le péché est plus grave qui est commis avec plus de volonté. Ainsi, celui qui pèche en désir et en acte est ordinairement plus coupable que celui qui pèche seulement dans le secret de sa volonté. S. Thomas fait remarquer à ce sujet que « les péchés où intervient la délectation sensible sont plus graves au fur et à mesure que la volonté y prend plus de part en écartant le frein de la raison, qui, avant l'acte du péché, s'insurgeait encore quelque peu ; ainsi, chaque fois qu'il y a inégalité de volonté, il y a aussi inégalité de faute. » *(Ibid* a. 7).

III. L'objection soulevée par notre correspondant est de bien peu de poids ; elle se retournerait même facilement contre lui. Car précisément en raison de la diversité dans la gravité des fautes commises, il y aura aussi différences de degrés dans les peines de l'enfer, même dans la peine du dam, laquelle, au premier aspect, semblerait consister en une pure privation. L'*Ami* s'est expliqué tout au long à ce sujet (192?, p. 621). L'enfer n'est pas seulement la privation de la vue de Dieu ; il est aussi la peine très positive qui est impliquée dans cette privation, et à laquelle s'adjoint la peine du sens.

Les arguments qu'on a invoqués pour énerver la doctrine catholique sont tout aussi peu consistants que celui qu'on vient d'examiner. On peut les ramener à trois.

1. On dit tout d'abord que la gravité du péché mortel est infinie et que dans l'infini il ne saurait exister des différences de degrés. — Mais il est facile de répondre que l'infinité du péché est toute relative à la majesté infinie de Dieu qu'offense le péché mortel. Par rapport au pécheur lui-même, à la connaissance qu'il a de la majesté infinie de Dieu et de ses devoirs envers elle, il est impossible d'affirmer que l'infinité existe. Le pécheur commet un acte irréparable sans doute eu égard aux possibilités finies des créatures, et en ce sens cet acte est d'une malice en quelque sorte infinie ; mais l'acte irréparable est en soi fini, il admet des degrés divers de malice et, par conséquent, du plus ou du moins dans le désordre qu'il comporte.

2. On dit encore que dans le péché mortel la raison du mal et sa gravité viennent de l'aversion du pécheur par rapport à Dieu. Mais l'aversion qu'une créature a par rapport à sa fin dernière est une simple privation de la conversion vers cette fin ; et dans la privation, il n'y a ni plus ni moins — Cet argument aurait quelque valeur si l'aversion en question était recherchée pour elle-même et directement voulue du pécheur. En réalité, il n'en est pas ainsi. Le pécheur veut directement et recherche le bien périssable qu'il choisit comme sa fin dernière et qu'il substitue à Dieu. Et donc, il devient évident que plus ce bien périssable est opposé au véritable bien, plus le pécheur s'éloigne de Dieu, plus son péché est grave. Et la même conclusion s'impose, si nous considérons la plus ou moins grande intensité avec laquelle le pécheur s'attache à la créature, en méprisant l'ordre imposé par la morale.

3. Enfin, il n'est pas exact d'affirmer que tous les péchés mortels étant contraires à la substance même de la charité sont tous de la même gravité. Car ils ne s'opposent pas tous de la même façon à la substance de la charité ; ils s'y opposent soit directement, soit indirectement, et dans le cas d'une opposition simplement indirecte, il y a encore du plus ou du moins selon que le bien recherché par le pécheur s'oppose plus ou moins à Dieu bien suprême et souverainement aimable. En réalité, il n'y a qu'un péché qui s'oppose directement à la substance de la charité : c'est le péché de la haine de Dieu, péché qui est le contraire même de l'amour... Indirectement s'oppose à la charité tout péché mortel autre que la haine de Dieu. Sans haïr Dieu, en effet, celui qui pèche mortellement fait passer Dieu, dans son affection, après un bien créé. Et dans cet ordre de choses on peut derechef assigner mille degrés divers. Certaines fautes, en effet, sans avoir de directe opposition à la charité, s'opposent cependant directement à des devoirs envers Dieu, devoirs de foi ou de religion ; et de tels péchés répugnent davantage à la soumission que l'homme doit avoir à l'égard de la véritable fin de sa vie humaine, que s'il s'agissait de péchés ne s'attaquant qu'aux moyens de parvenir à cette fin. Celui qui, par le péché d'incrédulité, s'éloigne de Dieu Vérité première, est plus éloigné d'aimer Dieu par dessus toutes choses que celui qui offense seulement la loi de la société humaine en prenant le bien d'autrui... (Billot, thèse citée, *passim*).

Q. — Que penser des avocats qui dans les causes criminelles s'efforcent, « par devoir professionnel, » disent-ils, de faire acquitter des accusés et en fait réussissent à les blanchir totalement, alors qu'ils sont absolument convaincus de la culpabilité de ces accusés ? Je comprendrais qu'ils plaident les circonstances atténuantes pour détourner du coupable toute injustice ou sévérité excessive. Mais ce que je ne comprends plus, c'est qu'ils osent demander l'acquittement pur et simple.

L'*Ami* pourrait-il nous indiquer la conduite à tenir au confessionnal à l'égard de tels avocats ?

R. — La défense d'un coupable aux assises est une tâche ingrate et difficile. Mais s'il est vrai qu'à vaincre sans péril on triomphe sans gloire, l'avocat qui fait triompher la cause de son client remporte au barreau une belle victoire, car il se révèle un virtuose de la parole et un maître de la science juridique. Aussi les jeunes avocats sont-ils friands de ces causes criminelles.

Elles ne laissent pas cependant de poser devant la conscience, tant pour l'avocat lui-même que pour son confesseur, des problèmes délicats.

1o Tout d'abord, un avocat peut-il accepter de défendre un client qu'il sait être certainement coupable du crime dont on l'accuse ?

D'ordinaire, l'avocat de la défense dans les causes criminelles est désigné d'office, et c'est un devoir de sa charge d'obéir à la loi qui régit son ministère. Parfois cependant il est sollicité par l'accusé, à l'égard duquel il garde sa liberté. Or, tandis que dans les causes *civiles* l'avocat ne peut pas en conscience accepter la défense d'une cause manifestement injuste, parce que ce serait coopérer à une œuvre mauvaise, et de ce fait assumer une responsabilité morale allant jusqu'à l'obligation de restituer le dommage causé à la partie innocente, dans les causes *criminelles* il n'en est pas ainsi : l'avocat peut accepter la défense de l'accusé qu'il sait coupable.

Il faut, en effet, partir de ce principe de droit naturel : personne ne peut être condamné sans preuve suffisante de sa culpabilité. Il ne suffit pas, en effet, de porter une accusation pour qu'il en découle nécessairement une condamnation. Et l'histoire de tous les peuples a flétri ces juges qui aux époques de trouble et de révolution ont prononcé des verdicts de mort contre des prévenus sans défense et sans autre preuve que la simple accusation. Pour condamner, il faut des preuves convaincantes de la culpabilité. Et on ne les a pas obtenues, si on ne les a elles-mêmes passées au crible et soumises à la contre-épreuve de la défense. L'accusé a donc le droit de présenter sa défense. Objectivement, il paraît criminel ; mais subjectivement sa culpabilité demeure un mystère plein d'incertitude tant qu'il n'a pas révélé lui-même, de gré ou de force, les raisons qui ont motivé son acte incriminé.

Le droit de se défendre, reconnu par toutes les législations parce qu'il est un droit de nature, serait vain pour un accusé incapable de l'exercer. Or, n'est-ce pas ce qui arrive la plupart du temps ? L'accusé est un simple, ignorant la procédure, le langage du barreau, et jusqu'à ses propres droits. Au tribunal il ferait piteuse figure et ne tarderait pas, même innocent, — le cas ne s'est-il jamais rencontré ? — à succomber, pris aux pièges tendus par un habile professionnel du prétoire.

Pour parer à cet inconvénient, l'accusé fait tenir sa défense par un avocat expert en l'art des procès. L'avocat est donc le mandataire de l'accusé pour faire valoir ses droits. Et notons bien que l'accusé même coupable a le droit de se défendre. Or, à faire valoir un droit, il n'y a ni injustice, ni indécence. L'avocat sollicité pourra donc accepter de présenter aux débats la défense d'un accusé, même s'il a la preuve de sa culpabilité certaine.

2o Voilà acquis un premier point. Mais comment l'avocat se comportera-t-il dans la défense de son client qu'il sait et qui est en fait réellement coupable du crime dont on l'accuse ? Sans doute, il pourra plaider le bénéfice des circonstances atténuantes et demander l'adoucissement de la peine, ne serait-ce qu'en faisant appel à la générosité du jury et à la pitié des juges. Mais lui sera-t-il loisible de plaider l'innocence de son client et de demander l'acquittement pur et simple ?

Plaider l'innocence d'un coupable paraît chose étrange. Distinguer entre l'homme officiel agissant dans l'exercice de sa profession et l'homme privé aux prises avec sa conscience morale d'honnête homme et de chrétien, serait faire appel à un dualisme pour les besoins de la cause, comme si la conscience morale et la conscience professionnelle étaient deux consciences. Il y a là, semble-t-il, une antinomie difficile à résoudre.

L'antinomie est plus apparente que réelle. — En effet, plaider l'acquittement d'un coupable *ut sic* serait illicite. Il n'est pas de conscience professionnelle qui puisse sans remords se prêter à des agissements que la conscience morale réprouve. Il n'y a, du reste, qu'une seule conscience, la conscience morale, qui prend le nom de professionnelle quand elle s'applique aux actes qui relèvent de la profession. — Mais les termes de « plaider l'acquittement d'un coupable » prêtent eux-mêmes à confusion. Si l'on entend par là que l'avocat plaidera pour empêcher la condamnation contre l'ordre de la justice, c'est évidemment chose illicite. Mais si l'on entend signifier que l'avocat plaidera pour empêcher la condamnation qui serait portée sans preuves suffisantes dans l'ordre de la justice, c'est alors chose licite.

Expliquons-nous. L'ordre de la justice réclame que la culpabilité soit juridiquement établie pour que la sentence de condamnation puisse être licitement prononcée. Or, elle est établie par des preuves juridiques exclusivement, c'est-à-dire par des preuves recevables en justice conformément aux lois qui règlent la procédure. Si donc les débats n'ont pas établi cette preuve, s'ils sont frappés de nullité pour vice de procédure, qu'importe qu'au for de sa propre conscience le juge ait la

certitude de la culpabilité de l'accusé ! Il n'a pas le droit de prononcer la sentence de condamnation, parce qu'en réalité la preuve juridique n'existe pas. L'ordre de la justice exige cette preuve impérieusement, dussent des coupables échapper au juste châtiment mérité par leur crime, plutôt que de condamner un seul innocent. La justice ne serait plus la justice, si elle acceptait l'arbitraire et la probabilité dans ses verdicts.

Considérons à présent le rôle de l'avocat dans les débats. Il présente la défense de l'accusé et il est, avons-nous dit, son mandataire pour faire valoir ses droits. Et le droit primordial de l'accusé, c'est de n'être pas condamné avant d'avoir été convaincu de crime. Exiger que les débats produisent cette conviction et interdire la condamnation tant qu'elle ne sera pas produite, voilà donc le rôle de l'avocat. Partant, il s'évertuera à infirmer les arguments de l'accusation, à en montrer la faiblesse, à en découvrir la nullité peut-être, afin de l'obliger par cette épreuve à n'obtenir qu'à bon escient la condamnation qu'elle réclame. Ce faisant, l'avocat est le meilleur serviteur de la justice, qui, avant de punir le coupable avéré, doit ne pas condamner l'innocent.

D'autre part, agissant comme mandataire aux lieu et place de l'accusé, l'avocat peut user de toutes les licences permises à ce dernier. Or, il est admis que l'accusé peut, pour se défendre, nier même sa culpabilité. Son langage n'est pas un mensonge, car dans les circonstances où elle est proférée, la négation de son crime est une locution conventionnelle dont la signification n'échappe à personne et équivaut à ceci : « Vous m'accusez sans le prouver, » ou bien : « Je ne veux rien dire de plus. » L'avocat pourra donc, lui aussi, employer des formules analogues et parler de l'innocence de son client. S'attachant à la faire ressortir de sa plaidoirie, il emploiera les stratagèmes permis à l'accusé ; il contestera la créance accordée à tel ou tel témoin, il opposera les divers témoignages entre eux et avec les explications données par son client. Bref, en tout cela, il aura pour objectif de prouver, lui, que la preuve juridique de l'accusation n'est pas établie. La conséquence sera la conclusion de son plaidoyer : « Mon client n'étant pas convaincu par des preuves juridiques du crime dont on l'accuse, l'acquittement s'impose. » Or, rien n'est plus que cela dans l'ordre de la justice.

— Et voilà, dira-t-on, le coupable renvoyé absous, totalement blanchi, puisqu'il est déclaré innocent.

— Renvoyé absous, oui. Totalement blanchi, non ; car il reste, de par l'accusation, des soupçons, des probabilités, graves peut-être, de sa culpabilité. Déclaré innocent au tribunal des hommes, juridiquement parlant, faute de preuves suffisantes, oui ; mais au tribunal de la conscience et de Dieu qui réformera un jour les jugements informes d'ici-bas, certes non.

Bref, dans l'ordre de la justice, l'avocat peut donc et doit demander l'acquittement pur et simple de son client. Il le doit, parce que la justice exige l'acquittement en l'absence de preuve juridique de la culpabilité, parce que son client dont il est le mandataire a le droit de n'être pas condamné sans avoir été juridiquement convaincu de crime. Si le verdict d'acquittement n'est pas conforme à la vérité, la faute en est à la faiblesse de l'accusation, non aux objections que lui a opposées la défense au cours même de sa présentation.

Le confesseur n'aura pas d'embarras avec un pénitent qui n'a point péché.

Q. — Quelle est la portée du can. 1108 ? Notamment si un mariage se célèbre l'après-midi, et si par conséquent la bénédiction nuptiale solennelle est impossible puisqu'on ne dira pas la messe de mariage, y a-t-il à demander l'autorisation dont parle le canon, § 3 ? De même s'il s'agit d'une veuve ?

R. — Le can. 1108 déclare que tous les fidèles peuvent contracter mariage en tout temps de l'année. C'est le sens du § 1. Contracter mariage, cela veut dire énoncer, devant le prêtre qui a le pouvoir ecclésiastique de le recevoir, le consentement matrimonial, l'énoncer sous les interrogations du même prêtre, énoncé qui fait le mariage. Cet acte, c'est-à-dire le mariage, peut s'accomplir en tous les temps de l'année. En d'autres termes, il n'y a pas de « temps prohibé » pour la célébration du sacrement de mariage. Depuis le 1er janvier inclus jusqu'au 31 décembre également inclus, chaque année, on peut contracter mariage. C'est très clair.

A l'énonciation du consentement, qui fait le mariage, l'Eglise a ajouté des cérémonies. Les unes font partie de l'énonciation de ce consentement ; les autres, comme la célébration de la messe, en sont séparables. La plus solennelle de ces cérémonies, la plus importante, est ce qu'on appelle la bénédiction nuptiale, qui consiste en la bénédiction que le prêtre qui célèbre la messe de mariage prononce de l'autel, interrompant la messe, sur les époux. Cette bénédiction solennelle nuptiale est interdite, c'est l'objet du § 2 du canon, depuis le 1er dimanche de l'Avent jusqu'au jour de Noël, et depuis le mercredi des Cendres jusqu'au dimanche jour de Pâques. Ces quatre jours sont pris inclusivement. Il n'y a que cela d'interdit durant les temps de l'Avent et du Carême compris entre les jours indiqués. L'échange du consentement, c'est-à-dire le mariage lui-même, est permis, directement par le § 1 du canon, et aussi certainement, bien qu'indirectement, par le § 2 du même canon.

Il est de la volonté de l'Eglise que tous ceux qui se marient reçoivent la bénédiction nuptiale, qui est un sacramental, et à laquelle est attachée l'obtention des grâces spéciales, bien nécessaires dans l'état de mariage, qui sont demandées à Dieu officiellement par le prêtre dans la formule de cette bénédiction. Le Rituel fait un devoir au curé de faire en sorte que tous les époux reçoivent cette

bénédiction. Elle peut leur être donnée non seulement immédiatement après l'énoncé du consentement, dans la messe qui suit immédiatement le sacrement, mais aussi après, et même longtemps après qu'ils ont vécu dans l'état de mariage. Le curé doit cependant avertir les époux, surtout s'ils sont néophytes, et si par conséquent ils sont plus exposés à ne pas le savoir, ou s'ils ont contracté mariage avant leur conversion de l'hérésie, que cette bénédiction n'est qu'un rite et une cérémonie, et qu'elle ne touche en rien la substance ou la validité du mariage. Tous ces principes sont exposés par le Rituel, tit. VII, ch. I, *De sacramento matrimonii*, nn. 16 et 17.

Il est évidemment mieux de recevoir cette bénédiction dès la célébration du mariage, d'abord parce que c'est l'ordre des cérémonies que de suite après l'énoncé du consentement la messe de mariage, avec cette bénédiction, soit célébrée. Le Rituel en décide ainsi traditionnellement, à l'endroit cité, ch. II, n. 4. — Une seconde raison est celle-ci : si les époux, le mariage en somme célébré, s'en vont, reviendront-ils pour recevoir, quelque temps après, la bénédiction nuptiale ? L'expérience montre malheureusement que peu reviennent, lorsque, pour une raison ou pour une autre, on a dû les marier sans dire la messe, l'après-midi par exemple. Cela dépend évidemment de l'esprit de foi de chaque fidèle, et des pays ou contrées.

Aussi, pour prendre le parti le plus sûr, l'Eglise a-t-elle décidé (c'est le § 3 du canon 1108) que, même durant les temps où la loi du § 2 de ce canon défend de donner cette bénédiction aux époux, les Ordinaires des lieux pourront dispenser de cette défense, la lever, et permettre de donner cette bénédiction solennelle. Il faut, pour que l'Ordinaire accorde cette autorisation, une *juste cause*, dit le canon. Suivant les explications que nous avons déjà plusieurs fois données de cette expression, la « juste cause » est à déterminer en tenant compte de la gravité de la loi qu'il s'agit de relaxer. Il suffira, dans le cas, du désir des époux de recevoir au plus tôt cette bénédiction, alors qu'ils ne peuvent pas sans inconvénient, un inconvénient dont ils sont juges, retarder leur mariage. A plus forte raison y aura-t-il juste cause, si l'on a quelque raison de penser que, le mariage célébré, ils ne reviendront pas, plus tard, recevoir cette bénédiction, ou s'ils doivent, par exemple, entreprendre un voyage qui ne cessera qu'après la levée normale, par l'écoulement du temps, de la prohibition du canon, § 2.

Dans ces cas, et autres semblables, l'Ordinaire accordera l'autorisation de donner la bénédiction nuptiale. Elle sera alors impartie aux époux suivant les règles liturgiques. Cela signifie que l'on ne pourra pas la donner en dehors de la messe, ni en dehors de la messe de mariage, si celle-ci est permise [1].

On suivra les indications du Missel pour la célébration de cette messe, la place de la bénédiction, etc. Voilà le sens des mots : *salvis legibus liturgicis*.

En plus, les époux doivent être avertis de s'abstenir de donner à leur mariage une trop grande pompe. S'ils ne font que célébrer le mariage, il n'y a pas à craindre qu'ils fassent une fête qui ne cadre pas avec l'esprit de pénitence qui est celui des temps de l'Avent ou du Carême, pendant lesquels la bénédiction solennelle est interdite. Si, au contraire, on leur permet cette bénédiction, ils pourraient être tentés de ne pas se rappeler l'esprit du temps spécial. C'est la raison pour laquelle on fait cette recommandation au § 3 du canon, qui prévoit la possibilité de l'autorisation de la bénédiction, et non pas au § 1, qui permet le mariage même en tous temps.

Voilà le sens du canon 1108. Notre correspondant voit de lui-même, par conséquent, que si, durant l'Avent ou le Carême, on célèbre un mariage l'après-midi, il peut être utile de demander l'autorisation de donner la bénédiction nuptiale, pour que les époux viennent *quamprimum* la recevoir, si l'on est par exemple aux débuts de l'Avent, et surtout du Carême, plus long.

Quant au second mariage d'une veuve, il n'y a jamais à demander cette autorisation, que le mariage soit le matin, avec la messe, ou le soir, puisque cette bénédiction ne se donne pas à une veuve. Il en est de même si le mari est veuf, sauf dans les régions où existe la coutume de ne supprimer la bénédiction que quand il s'agit du second mariage de la femme. Ces modalités de la bénédiction sont nettement marquées au Rituel, titre cité, ch. I, n. 18.

Il va sans dire que le can. 1108 § 1 permettant le mariage en tous temps, il n'est au pouvoir de personne au dessous du législateur suprême de l'Eglise, le Pape, de défendre la célébration du mariage en tous temps, et d'ordonner qu'il soit, pour ce point précis de la célébration du mariage, demandé une dispense ou autorisation quelconque.

Q. — L'évêque peut-il, *per modum actus*, permettre à des chanoines d'un diocèse étranger de porter le costume de leur Chapitre dans son diocèse, et cela, en dehors des trois cas prévus au can. 409 § 2 ?

R. — Le can. 409 § 2 édicte la règle générale, la loi du droit commun de l'Eglise. Elle ne prévoit pas la possibilité d'accorder une dispense, ni par l'évêque, ni par d'autres, mais fixe seulement trois cas où les chanoines d'un diocèse étranger peuvent, en dehors de ce diocèse, porter leur habit canonial. Il marque, par la réprobation de la coutume contraire, la volonté du législateur suprême de voir la loi observée.

[1] On dira cette messe de mariage en tout temps de l'année, même durant l'Avent et le Carême, si l'Ordinaire a accordé l'autorisation de donner la bénédiction nuptiale, sauf : le dimanche ; les fêtes de précepte, même supprimées ; les doubles de première ou de seconde classe ; pendant les octaves privilégiées de premier ordre : Pâques et Pentecôte, et de deuxième ordre : Epiphanie et Saint-Sacrement ; aux féries privilégiées, mercredi des Cendres et trois premiers jours de la Semaine sainte ; aux vigiles privilégiées de Noël, Epiphanie et Pentecôte ; et évidemment les Jeudi, Vendredi et Samedi-Saints.

Dès lors, la réponse à la question qui nous est posée se trouve très nettement marquée au can. 81. Les Ordinaires autres que le Pontife Romain ne peuvent pas dispenser des lois générales de l'Eglise, même pas dans un cas particulier, sauf si ces deux conditions se trouvent réunies : la grande difficulté de recourir au Saint-Siège qui seul peut légitimement dispenser, et le péril d'un danger grave, dans le retard. Nous ne voyons pas bien quel pourrait être le péril de danger grave, dans le fait qu'un chanoine, dans un diocèse qui n'est pas le sien, ne portera pas son habit canonial, mais se contentera du simple surplis qui marque sa cléricature, et qu'il doit d'ailleurs prendre chaque fois qu'il administre un sacrement, même dans son diocèse.

Permettre une dispense *per modum actus*, c'est, il n'y a personne qui ne le voie, échapper à la défense qui interdit la dispense *dans un cas particulier*. C'est tout proprement agir *in fraudem legis*, et c'est ne pas obéir à la loi.

Q. — L'*Ami* voudrait-il nous dire son avis relativement aux questions suivantes sur les biens ecclésiastiques ?

1° Le can. 1532 établit qu'on ne peut pas aliéner des biens ecclésiastiques d'une valeur dépassant 30.000 francs, sans une autorisation spéciale du Saint-Siège. Au moment de la promulgation du Code, la livre sterling valait 25 fr., d'où 30.000 fr. = 1.200 livres sterl. Aujourd'hui 1.200 livres équivalent à 148.800 f. Un Ordinaire peut-il donc aliéner un bien ecclésiastique dont la valeur ne dépasse pas 148.800 fr. ?

2° Un Vicaire apostolique fait au commencement de l'année le budget de la mission. Il trouve que les recettes s'élèveront à 700.000 fr., et les dépenses à 650.000. N'ayant pas d'argent au début de l'année pour les dépenses prévues, et étant sûr de pouvoir rembourser grâce à l'équilibre certain de son budget, il emprunte la somme nécessaire, au delà du taux fixé par les can. 1532 et 1538. N'est-il pas en désaccord avec le droit canon ?

3° Le can. 1538 défend de contracter une dette au delà de 30.000 fr., sans l'autorisation du Saint-Siège. Il se présente à un Vicaire apostolique une occasion très favorable d'acheter une maison dont le prix est supérieur. Peut-il l'acheter sans autorisation, vu que le temps manque pour l'obtenir, et que l'acquisition est une occasion qui sans doute ne se représentera pas, et qui offre de grandes utilités ?

R. — Ad I. On tend à croire que le can. 1532, § 1, n. 2, ainsi que ceux qui fixent une valeur en francs (cf. can. 534, § 1), doivent s'entendre comme énonçant des francs suivant leur *valeur or 1918*, année où le Code a été promulgué.

Remarquez que nous disons, *valeur or 1918*, en parlant du franc. Les auteurs (par ex. Vermeersch, *Epitome jur. can.*, t. II, 2e éd., 1925, n. 819, p. 468 ; Chelodi, *Jus de personis* 2e éd., 1927, n. 261, pag. 434, note 7 ; Cappello, *De censuris* 2e éd., n. 408, p. 356 ; Vromant, *De bonis Ecclesiæ temporalibus*, 1927, n. 287, p. 305, etc.) qui parlent uniquement de *valeur or* sont actuellement, depuis le 24 juin 1928, à compléter. Etant donné que la stabilisation française s'est faite par une refonte du franc, par la création d'un nouveau franc or, et non par une équivalence avec la livre sterling ou le dollar, il existe encore un franc or, qui vaut à peu près 0 fr. 203101 du franc or d'avant. Il importe donc de spécifier qu'il s'agit de 30.000 fr. *or 1918* ou, ce qui serait assurément mieux, de 30.000 fr. *or du 17 germinal an XI*, ou au moins, si l'on recule devant une telle désignation, 30.000 fr. *or de la convention monétaire de 1878*. S'il faut indiquer nos préférences, elles sont pour le 17 germinal an XI, car 1918 n'est au fond qu'un temps de la durée, et il vaudrait mieux s'en rapporter à la date qui a créé l'étalon or dont il s'agit.

Mais 30.000 fr. du 17 germinal an XI n'ont jamais eu pour équivalent 1200 livres sterling, puisqu'il s'agit non pas de la valeur d'usage, mais de la valeur or. La livre sterling or ne valait pas 25 fr., mais 25 f. 22. Et ainsi 30.000 fr. ne faisaient pas 1200 livres sterl., mais seulement environ 1190, pas tout à fait. Passons pour 1190.

Et actuellement, cela fait non pas 148.800 fr., mais 147.710, un peu moins, puisque cette somme, en francs or 1928, vaut presque 5 centimes or 17 germinal an XI de plus que les 30.000 fr. du Code. Mettons donc que le chiffre rond est 147.710 francs or 1928. On conviendra assurément que, suivant notre coutume, nous sommes généreux.

C'est dire que notre opinion, à nous aussi, c'est qu'il faut lire le can. 1532, § 1, n. 2, comme parlant de francs or 17 germinal an XI (ou 1918).

Le motif qu'il y a d'interpréter ainsi le canon, c'est que le législateur, en mentionnant sur le même pied lires et francs, a montré qu'il avait en vue la valeur or, se référant à la convention monétaire de 1878 pour la pratique ; sans quoi il y aurait eu, même en 1918, dans l'assimilation de la lire, monnaie pauvre en valeur réelle, et du franc, une erreur si grossière qu'on ne peut raisonnablement pas la supposer sans injure.

La Commission d'interprétation ne s'est pas, il est vrai, prononcée sur le point. Nous ignorons si elle a été saisie de l'affaire On trouve parfois, à la suite de Vermeersch (*Epitome*, loc. cit., et note 1), l'affirmation que la question a été posée à la Commission d'interprétation *par* la S. C. du Concile (!), dans la résolution *Landen., ad I* (!!), *Acta Ap. Sed.*, 1922, p. 160 (lire 161). Il y a là une double erreur.

En premier lieu, la S. C. du Concile ne pose pas du tout de question à la Commission d'interprétation ; elle se contente de renvoyer à la Commission, pour qu'il la consulte lui-même, s'il le veut, son propre questionneur. On ne voit pas bien une S. Cong. Romaine posant ainsi, dans un acte public, une question à un autre dicastère de la Curie. Quand une S. Cong. veut avoir l'avis d'un autre organisme du Saint-Siège, elle n'interpelle pas ce dernier avec ce fracas et cette publicité. Elle demande simplement cet avis, et le mentionne ensuite, comme on peut le voir en plusieurs cas, dans sa propre résolution.

Cette première erreur suffirait pour détruire l'affirmation que la question a été posée *par* la

S. C. du Concile. Mais il y a plus, et mieux, peut-on dire sans doute, dans l'erreur.

Deuxième erreur, en effet. La matière sur laquelle, *in Lauden.*, 14 janvier 1922, *ad I*, la S. C. du Concile renvoie son consultant à la Commission d'interprétation, ce n'est pas la question de savoir si l'on doit entendre la fixation du can. 1532, § 1, n. 2, en monnaie d'or 17 germinal an XI, mais bien de savoir si l'Ordinaire peut vendre une chose précieuse, *res preciosa*, en deçà d'un certain prix, ou bien si le fait pour une chose d'être précieuse, indépendamment d'une valeur marchande et déterminée de la matière, interdit à un Ordinaire de la vendre sans l'autorisation du Saint-Siège. C'est, on le voit, une question bien différente, et qui n'a rien de commun avec celle de la computation, ou non, en or, de la somme de 30.000 fr. du canon.

Notre avis est donc, très nettement jusqu'à décision contraire de l'autorité apostolique, que les 30.000 fr. du can. 1532, § 1, n. 2, s'entendent de 30.000 fr. or 17 germinal an XI, le franc ayant 0 gr. 3225 environ d'or pur, c'est-à-dire de 147.710 fr. or 1928, le franc n'ayant plus que 0 gr. 0655 environ d'or pur.

Ad II. Il est tout à fait certain que si le Vicaire apostolique, sans autorisation du Saint-Siège, a emprunté plus de 30.000 fr. or 17 germinal an XI, c'est-à-dire plus de 147.710 fr. or 1928, il est matériellement en contradiction avec les can 1533 et 1538 § 1, qui marquent qu'il est interdit d'emprunter au delà de cette somme sans l'autorisation du Siège apostolique.

Ad III. C'est au Vicaire apostolique de voir si les circonstances sont réellement telles que, suivant le can. 81, il y ait lieu à la dispense de la loi ecclésiastique générale du can. 1532, c'est-à-dire, si la difficulté du recours au Saint-Siège s'unit, dans le cas, au grave danger de dommage, la dispense ou permission étant évidemment de celles que le Saint-Siège accorde. Nous ne connaissons pas les circonstances du cas, nous ne pouvons donc rien dire de plus que l'énonciation de ce principe général. A défaut de l'autorisation du Saint-Siège, le Vicaire apostolique devait avoir le consentement des autres corps mentionnés dans les canons, à moins que là aussi il n'ait autorisation de procéder sans eux.

LITURGIE

Q. — Continuant de rappeler — et à bon droit, à mon humble avis — l'interdiction de distribuer la communion devant l'autel où le Saint-Sacrement est exposé, vous n'admettez cette distribution qu'avant ou après la messe d'exposition. (*Ami* du 10 mai 1928, p. 303).

1° Mais si, au moment de cette distribution, on voilait le Saint-Sacrement ? C'est ce que je fais moi-même dans la petite chapelle de l'Œuvre de Jeunesse dont je suis l'aumônier : grâce à un cordon dissimulé, un petit voile de satin blanc tombe lentement et avec beaucoup de décence, et cache complètement le Saint-Sacrement durant tout le temps que dure la communion des fidèles.

Veuillez me dire si vous approuvez cette manière de faire. Vu l'exiguïté de la chapelle, je ne trouve pas d'autre moyen de me mettre en règle avec les prescriptions de la liturgie.

2° Lorsqu'on célèbre la messe d'exposition du Saint-Sacrement et que, par conséquent, on consacre en même temps que la grande hostie du saint sacrifice celle qui doit être exposée, est-il convenable de cacher cette dernière dans le tabernacle, pour ne l'exposer à l'adoration des fidèles qu'après la distribution de la communion ou même après la messe ? N'est-il pas prescrit, au contraire, de la placer sur le trône d'exposition aussitôt après la communion du prêtre sous l'espèce du vin ? Et si les fidèles se présentent ensuite pour communier ? Il me semble que le seul moyen est de voiler alors le Saint-Sacrement.

R. — Ad I. Le moyen adopté par notre consultant pour voiler le Saint-Sacrement publiquement exposé semble assez peu conforme à l'esprit de la liturgie. (Cf. S. R. C., 12 juillet 1901, n. 4077, ad 1 et 2).

Il ne suffirait pas d'ailleurs à assurer l'observation de la défense de distribuer la communion devant l'autel de l'exposition si, comme l'enseigne Martinucci à un autre propos [1], l'interposition d'un voile ne pouvait empêcher de considérer encore la divine Hostie comme exposée.

Ad II. A la messe dite « d'exposition du Saint-Sacrement, » le célébrant consacre l'hostie qui doit être exposée. Celle-ci est placée dans l'ostensoir tout après la communion sous l'espèce du vin ; mais l'ostensoir demeure quand même au milieu de la table de l'autel jusqu'à la fin de la messe, et c'est seulement après le dernier évangile qu'il est monté sur le trône préparé pour le recevoir [2].

La célébration de la messe d'exposition n'est obligatoire que pour l'exposition des Quarante-Heures proprement dites, telles qu'elles sont réglées pour Rome par l'*Instruction Clementine*, et pour la procession de la Fête-Dieu. Dans toutes les autres circonstances, on peut exposer, même aussitôt après une messe solennelle [3], une Hostie consacrée antérieurement à cette messe [4]. Notre consultant peut donc recourir à ce dernier mode d'exposition.

Q. — Les religieux auxquels, dans un diocèse, l'Ordinaire confie des paroisses à desservir et à administrer à cause du manque de prêtres séculiers, peuvent-ils suivre leur propre *Ordo* dans les églises de ces paroisses, ou doivent-ils, pour la messe, se conformer à l'*Ordo* du diocèse ?

Ne vaut-il pas mieux que, dans ces églises, ils suivent aussi leur propre *Ordo*, afin de maintenir la correspondance entre l'office et la messe ?

Les réguliers peuvent suivre leur *Ordo* dans leurs propres paroisses ; ce privilège n'est-il pas extensible et ne peut-il pas s'appliquer également aux religieux auxquels les évêques confient des paroisses ?

R. — Lorsqu'une église paroissiale se trouve, soit à perpétuité, soit pour un temps indéfini, confiée

[1] Cf. *Manuale S. cæremoniarum*, l. I, c. XVII, n. 31.
[2] Cf. Cérém. des év., l. II, c. XXXIII, n. 15, 17, 19 ; Rituel, tit. IX, c. V, n. 2 ; Gardellini, *Instr. Clem.*, § XIX, n. 2.
[3] Rappelons que cette messe comporte alors — sauf en cas d'identité de mystère — l'oraison du Saint-Sacrement. (S. R. C., 11 janv. 1928).
[4] Cf. S. R. C., 27 mai 1911, n. 4269, ad 11.

à un monastère ou à une maison religieuse, on doit y suivre, pour la célébration de la messe, l'*Ordo* des religieux. Mais si l'église n'était confiée que temporairement à une maison religieuse ou, *a fortiori*, si elle ne l'était qu'à des particuliers, ceux-ci fussent-ils des religieux, le calendrier à y suivre pour la célébration de la messe serait celui du diocèse. (S. R. C., 15 déc. 1899, n. 4051, ad 3 ; 11 févr. 1910, n. 4248, ad 2 ; 22 avril 1910, n. 4252).

Cela s'explique aisément : le calendrier des religieux ne peut être légitimement considéré comme le calendrier propre d'une église qu'à la condition, pour celle-ci, d'être véritablement une des leurs.

En toute hypothèse il y aurait aussi à tenir compte pour la célébration de la messe, des fêtes particulières à l'église, c'est-à-dire de celles de son titulaire et de sa dédicace, puis de la fête du patron local, s'il y en a un.

Q. — Pouvez-vous m'expliquer l'antinomie qui existe entre l'oraison de S. Henri (15 juillet) : *Deus, qui hodierna die beatum Henricum... ad regnum æternum transtulisti, etc.*, et le *M. t. v.* prescrit par le Bréviaire et par l'*Ordo* pour la récitation de l'*Iste Confessor* dans l'office de ce saint ?

R. — Mort le 13 juillet 1024 et canonisé par le pape Eugène III en 1152, S. Henri fut, en 1631, inscrit par Urbain VIII au 14 juillet, pour une simple commémoraison [1], dans le calendrier perpétuel de l'Eglise universelle [2].

Cette commémoraison commençant dès le 13 juillet aux vêpres, l'expression *qui hodierna die... ad regnum æternum transtulisti* de la belle oraison de S. Henri était tout à fait de circonstance ce jour-là, et il était naturel que ladite oraison fût reprise telle quelle le lendemain à laudes et à la messe [3].

Lorsque, en 1668, Clément IX éleva au rite semi-double, pour toute l'Eglise, la fête de S. Henri et la fixa définitivement au 15 juillet, on conserva la même oraison, apparemment sans prendre garde à l'antinomie que signale notre consultant.

Q. — Lorsque le Saint-Sacrement doit être exposé pour toute la journée d'un dimanche ou d'une férie d'Avent ou de Carême, peut-on, dès avant la messe, mettre sur l'autel les quelques bouquets qu'on y laissera jusqu'au soir ? S'il fallait les y mettre seulement après la messe, cela retarderait l'exposition ; d'autre part, il serait un peu gênant pour les religieuses chargées du soin de l'autel d'avoir à aller y poser les fleurs en présence des assistants.

R. — S'il s'agissait de ce qu'on appelle la messe d'exposition du Saint-Sacrement, on pourrait dès le commencement de celle-ci, croyons-nous, — même aux jours d'Avent et de Carême où les fleurs sont interdites, — tolérer à l'autel, dont le parement serait alors blanc [1], la présence de vases de fleurs sur le gradin, entre les chandeliers.

Il en serait autrement si la célébration de la messe et l'exposition du Saint-Sacrement constituaient deux fonctions séparées. L'autel devrait alors avoir, pour chacune de celles-ci, la parure prévue par les rubriques. Ajoutons d'ailleurs que, s'il n'est pas défendu de disposer des vases de fleurs sur le gradin de l'autel pour le temps de l'exposition du Saint-Sacrement [2], il n'y a pas non plus d'obligation d'en mettre pour la circonstance.

Q. — 1° Pendant l'aspersion de l'eau bénite, le dimanche, quelle doit être au chœur l'attitude des ecclésiastiques qui ne sont pas chanoines ? J'ai souvent vu de simples prêtres recevoir debout l'aspersion. Avaient-ils raison ?

2° Quelle doit être, en dehors des deux fêtes de Noël et de l'Annonciation, l'attitude du clergé au chœur pendant le chant de l'*Et incarnatus est ?*

3° Quelle doit être au chœur l'attitude des ecclésiastiques, chanoines ou non, pendant que le célébrant distribue la sainte communion aux fidèles ?

R. — Ad I. Si l'on excepte, — suivant que la messe principale du dimanche est solennelle ou simplement chantée, — les ministres sacrés ou le servant, qui sont toujours aspergés à genoux, tous les autres ecclésiastiques présents au chœur, à quelque ordre du clergé qu'ils appartiennent, doivent être debout et non à genoux pour recevoir du célébrant, avant cette messe, l'aspersion de l'eau bénite. Voici, en effet, ce que dit à ce sujet le Cérémonial des évêques (l. II, c. XXXI, n. 4) : « Celebrans... canonicos et alios de choro asperget, qui *omnes* aspersione hujusmodi durante, a principio usque ad finem *stare debent*, detecto capite, et dum ante ipsos celebrans cum aspersorio accedit, debent illi caput inclinare, et aspersionem aquæ benedictæ reverenter accipere. »

C'est uniquement lorsque, au moment même de son entrée à l'église ou immédiatement avant la messe solennelle du dimanche à laquelle il va assister de son trône, l'évêque diocésain asperge les ecclésiastiques qui l'entourent, que ceux d'entre eux qui ne sont pas chanoines doivent, d'après tous les auteurs, se mettre à genoux pour recevoir de lui l'eau bénite [3].

Ad II. On lit dans le Cérémonial des évêques (l. II, c. VIII, n. 53) : « Quo [symbolo recitato] finito, sedet episcopus cum mitra simplici, et omnes etiam sedent : et cum prædictus versiculus [*Et incarnatus est, etc.*] cantatur a choro, pariter canonici sedentes, et episcopus cum mitra profunde inclinant caput versus altare, alii genuflectunt, donec perficiatur dictus versiculus. »

[1] Le 14 juillet était occupé depuis 1588 par la fête de S. Bonaventure, de rite double.

[2] Cf. Gavanti, *Comment. in rub. Breviarii romani*, Calendarium.

[3] De même, quand l'office d'un confesseur est transféré au lendemain de la mort de celui-ci et qu'il a ses premières vêpres au moins à partir du capitule, on dit à ces premières vêpres et on maintient le lendemain, dans l'hymne *Iste Confessor*, les vers : *Hac die lætus meruit beatas scandere sedes.* (S. R. C., 13 juin 1899, n. 4033).

[1] Cf. Martinucci, *Manuale sacr. cæremoniarum*, l. II, c. XXXVIII, n. 9

[2] Cf. Hægy, *Manuel de Liturgie*, 14e édit., t. I, p. 556, n. 24.

[3] Cf. de Herdt, *Praxis pontificalis*, t. I, n. 131, Martinucci, *Manuale sacr. cæremoniarum*, l. V, c. IV, n. 16, et c. XIX, n. 13.

De ce passage du Cérémonial des évêques d'aucuns ont conclu qu'il y avait, pour tous les ecclésiastiques non chanoines, obligation de se mettre à genoux au moment où l'on chante au chœur le verset *Et incarnatus est, etc* [1].

Suivant d'autres, au contraire, il n'y a, en dehors de la fête de Noël et de celle de l'Annonciation, à devoir se mettre à genoux au chant de ce verset que ceux qui sont alors debout. Dans la pensée du rédacteur du Cérémonial des évêques, le mot *alii* serait opposé ici au mot *stantes*, et non au mot *canonici* [2].

Quoi qu'il en soit, la S. C. des Rites a déclaré plusieurs fois qu'au chœur, seuls ont à s'agenouiller pour le chant du verset *Et incarnatus est etc* ceux qui se trouvent alors debout ; quant à ceux qui sont déjà assis, il suffit, en dehors des deux fêtes susmentionnées, qu'ils se découvrent et s'inclinent [3].

Ad III. A la messe solennelle ou chantée, si le célébrant communie le clergé ou les fidèles, ceux des membres du clergé qui ne reçoivent pas la sainte Eucharistie restent debout pendant le *Confiteor* et pendant les versets *Misereatur* et *Indulgentiam ;* mais ils se tiennent à genoux pendant la distribution de la communion [4].

On ne saurait objecter le passage suivant du Cérémonial des évêques (l. II, c. xxix, n. 3) : « Diaconus cantabit confessionem in tono et notis consuetis, stantibus canonicis et clero, exceptis his qui sunt communicandi, qui genuflectere debent. » Il ne s'agit là, comme le font observer les *Ephemerides liturgicæ* [5] que de l'attitude du clergé pendant le chant du *Confiteor* avant la distribution de la communion. Du reste, le même Cérémonial des évêques (l. II, c. xxx, n. 5) demande expressément que si, le jour de Pâques, des fidèles se présentent pendant la messe solennelle pour recevoir la sainte communion, on leur donne celle-ci hors de la vue du chœur, « ita ut, quoad fieri potest, non videatur ab his qui missæ majori intersunt, ne continue genuflectere cogantur, propter reverentiam Ssmi Sacramenti. »

Aussi, à cette question : « An canonico, post sumptionem Corporis et Sanguinis, dispensante Corpus Christi clericis qualibet prima Dominica mensis (ut moris est), debeant canonici genuflectere ? » la S. C. des Rites a-t-elle répondu le 9 mars 1711 (n. 2209, ad 3) : « *Affirmative*. »

Q. — 1° Faut-il allumer des cierges à l'autel pour les vêpres chantées ?

2° Le célébrant doit-il mettre l'étole quand il préside seul ces vêpres ?

R. — Ad I. Tous les liturgistes enseignent que, pour le chant des vêpres, il doit y avoir des cierges allumés à l'autel du chœur [1]. Leur enseignement, du reste, se trouve confirmé sur ce point par une décision de la S. C. des Rites du 20 mars 1869, n. 3204, d'après laquelle deux cierges au moins doivent brûler à l'autel pendant la récitation de l'office choral, et cela, même pour les petites heures et pour complies.

Combien faut-il allumer de cierges à l'autel pour le chant des vêpres ? Suivant le P. Hægy [2], on en allume six pour les vêpres solennelles ordinaires, où le célébrant est revêtu de la chape ; on en allume six, quatre ou deux pour les vêpres simplement chantées sans que le célébrant soit paré.

Ad II. Si l'on excepte les vêpres des morts [3], le célébrant, qu'il soit revêtu ou non de la chape, ne peut régulièrement avoir l'étole aux vêpres chantées. (S. R. C., 4 août 1663, n. 1275, ad 3 ; 30 mai 1905, n. 4162, ad 1).

Cependant, lorsque les vêpres solennelles doivent être suivies immédiatement de l'exposition et de la bénédiction du Saint-Sacrement sans que le célébrant ait à quitter le chœur entre les deux fonctions, il lui est loisible de prendre, dès le commencement de la première, l'étole sous la chape [4]. (S. R. C., 27 mai 1911, n. 4269, ad 12).

Q. — 1° De la vigile de S. André, lorsqu'elle arrive pendant l'Avent, ni de celle de S. Thomas on ne fait jamais rien à l'office ; mais on en célèbre la messe. Si c'est un lundi, doit-on dire à cette messe l'oraison *Fidelium ?*

2° En novembre, la messe conventuelle de *Requiem* du premier jour libre du mois doit être omise. En est-il de même de l'oraison *Fidelium* aux messes privées ? Les Nouvelles rubriques du Missel, tit. III, n. 2, ne parlent pour ce jour-là que de l'omission de la messe conventuelle de *Requiem*.

3° Pour ce qui est de la célébration de la messe conventuelle de *Requiem* le lundi de chaque semaine lorsque celui-ci est libre, ces mêmes rubriques, tit. III, n. 3, n'exceptent pas le mois de novembre. Si donc, après le 16 de ce mois, premier jour qui y est libre, soit le 27, soit (en Avent) le 28 ou le 29 novembre se trouve être un lundi, doit-on ce jour-là dire la messe conventuelle de *Requiem* et ajouter aux messes privées l'oraison *Fidelium ?*

R. — Ad I. A la vérité, le temps de l'Avent n'est pas en soi, même à partir du 17 décembre, un obstacle à la célébration de la messe conventuelle de *Requiem* les lundis où l'on fait l'office de la férie et où l'on n'a pas à reprendre la messe du dimanche précédent empêchée à son incidence. Mais si, ces jours-là, il se rencontre une vigile, v. g. la vigile de S. André [5] ou celle de S. Thomas, par le fait même cesse la faculté de célébrer la messe conventuelle de *Requiem*, et l'on n'a plus à ajouter l'oraison *Fidelium* à la messe de la vigile. Lues attentivement, les Nouvelles ru-

[1] Cf. Schober, *Cæremoniæ missarum solemnium*, art. IX, c. v, note 8.
[2] Cf. *Ephemerides liturg.*, 1895, p. 401-405.
[3] S. R. C., 13 juin 1671, n. 1421, ad 3 ; 17 juin 1673, n. 1476, ad 1, 2, 3, 4 et 5 ; 13 févr. 1677, n. 1594, ad 2 ; 22 juillet 1848, n. 2960, ad 2 ; 15 juin 1895, n. 3860.
[4] Hægy, *Manuel de Liturgie*, 14e édit., t. I, p. 448.
[5] No de novembre 1904, p. 674.

[1] Cf. De Herdt, *S. Liturgiæ Praxis*, t. II, n. 383.
[2] *Manuel de Liturgie*, 14e édit., t. I, p. 510 et 539.
[3] Cf. Cérémonial des évêques, l. II, c. x, n. 10.
[4] Cf. *Ami* 1913, p. 271.
[5] La vigile de S. André (29 novembre) est tombée le premier lundi d'Avent en 1926 ; semblable occurrence ne se produira pas avant 1937.